VIGENCIA DE LA PERSPECTIVA LIBERADORA DE LA ERÓTICA EN EL PENSAMIENTO DE ENRIQUE D. DUSSEL

Manuel Enrique Obeso Pérez

Tesina
En cumplimiento parcial de los requisitos
para optar al grado de Bachiller en Ciencias Teológicas
Profesor guía: Dr. Roy H. May

UNIVERSIDAD BÍBLICA LATINOAMERICANA
San José, Costa Rica
Julio 2005

VIGENCIA DE LA PERSPECTIVA LIBERADORA DE LA ERÓTICA EN EL PENSAMIENTO DE ENRIQUE D. DUSSEL

Tesina
Sometida el 1 de agosto de 2005 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Bachillerato en Ciencias Teológicas por:

Manuel Enrique Obeso Pérez.

Tribunal integrado por:

_____
Dr. Roy H. May, Profesor Guía

_____
Dr. Daniel Chiquete, Lector

_____
Mgtr. Mireya Baltodano, Decana

A la memoria del Crucificado
y también del Che,
y de la Sulamita y la Magdalena.

Con profundo afecto a los amigos,
hermanos y compañeros
que me dio la Vida
y la Palabra
que mantiene en la terca esperanza:
Abner y Efraín.

A David, a Jonatan, a Noelia
las huellas de mi paso por la vida
y mi oportunidad para
continuar el servicio de amor.

A Sara, mi alteridad, por su firme compañía.

A Roy H. May
por su sosegada y sapiente guía
para realizar este ejercicio intelectual

Ocurrencias de un machista al comenzar el día tercero

Ay, Sulamita,
como se te extraña por estos lares.
Supe que estuviste por estas tierras,
allá por los setenta del siglo pasado,
¡cuánto hace ya de eso! No?
Me contaron que te divertiste bien,
con el Dussel y el Rubem.
Jodidos, los dos, ¿No?

Por ese tiempo estaban en su punto,
y gustaban porque eran "machos y atrevidos".
Eso dicen que lo comentaste,
pero como que, esa cosa no fuera contigo.

Dicen, que "sufriste" con ese "rollo filosófico" del Dussel, ¡y quién, no!,
pero le apreciabas
por sacar al fresco a tus hermanos
esos que se servían de ti y solo te veían como un gran negocio fallido,
por tus pechos pequeños,
decían que no servias ni para puta ni para reina.
¡Válgame, Dios!
Por esas cosas, dicen, que hasta le perdonaste al Dussel,
que fuera argentino, y ... le decías, con tono irónico:
¡nadie es perfecto, mi hijo, nadie es perfecto!

¡Ah!, el Rubem, era todo un caso,
decías que nada se le podía tomar en serio,
¡todo lo veía, juego!
Claro, tu se lo pasaste, porque
¡quién, sabía más de esas cosas, que tú!
Como ese juego que "inventaste" debajo la sombra del manzano.
Me contaron, que por esa causa, tus amigas de por aquí
te retiraron las llaves de la ciudad y te declararon persona "nom grata".
Jamás te la perdonaron
que tú jugaras mientras ellas, todas serias,
luchaban por la liberación.
¡Inconsecuente! Te gritaron mientras te ibas.
Solo el Dussel y el Rubem lamentaron tu partida.

Así estábamos, hasta que apareció la Nancy
diciendo que te había visto,
hasta parecía una iluminada.
Nos inundó de voluptuosidad hablándonos del juego
bajo la sombra del manzano.
No es que nos convenga, pero nosotros lo celebramos.
Vuelve, Sulamita, vuelve.

La lumbrera.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN..... i

CAPÍTULOS

1. EL FUNDAMENTO..... 1

2. LAS RELACIONES..... 8

2. 1. La relación erótica: mujer – varón..... 8

2. 2. La relación pedagógica: madre – padre..... 17

2. 3. La relación política: hermana – hermano..... 25

3. LAS PROYECCIONES..... 33

3. 1. De carácter teológico propiamente dicho..... 33

3.2. De carácter ético – pastoral..... 36

CONCLUSIÓN..... 40

BIBLIOGRAFÍA..... 41

INTRODUCCION

La problemática de la opresión de la mujer y la urgente necesidad de su liberación ha sido y es un tema que mantiene pertinencia, por el mismo hecho de su complejidad y porque los estudios realizados a la fecha han adolecido de una limitada parcialidad y su aplicación se ha ido diluyendo hasta casi reforzar esa situación de opresión que se pretende superar.

Es cierto que la participación de la mujer es cada vez mayor en la vida de las sociedades latinoamericanas, pero esto es apenas un indicio de las posibilidades liberadoras que se esconden detrás de este hecho constatable. La mujer a pesar de todos los generosos esfuerzos realizados, sigue siendo tratada como un objeto de placer sexual y expensas del dominio androcéntrico-patriarcal.

La sexualidad de la mujer ha sido y sigue siendo la base de la opresión y la dominación corporal, social, cultural y religiosa, que se ejerce sobre ella. Considerando esta situación, que da la sensación de dolencia crónica e insuperable, nos ha parecido oportuno y adecuado "desempolvar" la reflexión teórica de Enrique Dussel, sobre la erótica, que se encontraba "sepultada" bajo cantidades enormes de producciones teóricas feministas. Después de 30 años, aproximadamente, el aporte de Dussel mantiene su frescura.

Trabajaremos en esta tesina el aporte de Enrique Dussel, porque consideramos que es una importante contribución a la comprensión de la opresión que vive la mujer: negada en y desde su eroticidad. Y así, como es importante su contribución al diagnóstico, lo es también en su propuesta de liberación; la cual es planteada como un proceso en relación. Es decir, que la liberación de la mujer, por más que tenga su punto de partida en ella misma, no podrá ser auténtica y plena si ésta no acontece en toda la gama de relaciones que se establecen con el varón.

Para Dussel, la mujer desde su eroticidad negada por la dominación opresiva del varón, tiene abierta las puertas de su liberación en relación con el varón, negando la negación, es decir, afirmando su ser alterativo erótico distinto al varón.

El trabajo que desarrollaremos está dividido en tres partes. En primer lugar nos ocupamos por vislumbrar el fundamento sobre el cual se construye la dominación de la mujer y como se ubica ante éste, el ser alterativo erótico de ella. En segundo lugar, veremos los tres niveles de relaciones que se establecen entre el varón y la mujer, considerando las formas de dominación que se dan en éstas y las posibilidades de liberación. Y por último, veremos dos proyecciones que podemos deducir del conjunto de relaciones vistos en el capítulo anterior. Las implicancias que tienen para una relación con Dios desestructuradora de su imagen androcéntrica patriarcal, y las posibilidades de implementar una ética pastoral fundada en un ethos alterativo liberador, que no sea más de lo mismo, de la opresión disfrazada de liberación.

CAPÍTULO 1
EL FUNDAMENTO

La atención que Enrique Dussel le presta a la erótica[1], como fundamento de la alteridad femenina, es una evidencia del profundo interés que tiene por la liberación de los oprimidos de la tierra. Particularmente, por los oprimidos latinoamericanos, dentro de los cuales se encuentra la mujer, la cual sufre la dominación doble: "por ser latinoamericana y por ser dominada por el varón"[2]. Desde la erótica, él entiende la liberación de la mujer, no como un proceso unilateral y exclusivo que "traería aparejado la desaparición de la pareja y, por otra parte, la irrupción de un individualismo indiferenciado propio de la sociedad inglesa y norteamericana..."[3], sino como un proceso relacional, distintivo y afirmativo que conlleve a la "liberación del varón, del hijo, del hermano"[4]. Dicho figurativamente, aludiendo al juego del dominó, la liberación de la mujer puede y debe conducir a la liberación integral del ser humano y de sus estructuras[5].

Cuando Dussel hace este planteamiento, las ideas respecto a la liberación, eran por las generalizaciones del sujeto oprimido, en las categorías del pobre, del proletario y de la liberación centradas en su carácter político-económico. Este hecho puede ser verificado en opiniones como la del teólogo uruguayo Juan Luis Segundo[6], sobre la razón para que la problemática de la mujer, en tanto oprimida, no sea explícita en la teología de la liberación. Para él, la liberación política es fundamental porque significa la liberación de las estructuras opresivas de carácter político-económico y por tanto condición para lograr las otras liberaciones. Como si las estructuras opresivas no

---

[1]Enrique Dussel, *Caminos de Liberación Latinoamericana II*. Buenos Aires: Libros SRL,1974, 63-134, 195-219. Cp. *Historia de la Iglesia en América Latina*. Barcelona: Nova Tierra, 1974, 25-31.
[2] Enrique Dussel, *Liberación de la mujer y Erótica Latinoamericana*. Bogotá: Nueva América. 1998, 43.
[3] *Ibíd.*, 26.
[4] Enrique Dussel, *América Latina: Dependencia y Liberación*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro, 1973, 101.
[5] *Ibid.*, 101.
[6] Elsa Tamez, *Teólogos de la liberación hablan sobre la mujer*. San José: DEI, 1986, 16.

mostraran su rostro más deshumanizador y destructivo en la dimensión sociocultural; como si la opresión de la mujer fuera una cuestión sin exigencias urgentes. Hasta parece se creía que la resolución al "problema de la mujer" es automático[7], cuando no lo es.

De haber sido posible un diálogo entre Segundo y la activista socialista argentina Johanna K. Gajardo, a ésta le habríamos escuchado decir que la opresión de la mujer está en el corazón de la sociedad latinoamericana oprimida, que la situación de la mujer es intolerable personal y socialmente, puesto que, por donde se la mire, "todo es[tá] impregnado de actitudes sexuales alienantes"[8] . Y eso no es todo, además habría dicho: los que piensan y luchan por la liberación, "ni siquiera [se] han tomado el tiempo para analizar 'el problema de la mujer' y enfocar ese dolor, netamente personal, hacia un entendimiento del dolor de una sociedad total que reclama su liberación integral [y que, de] una vez por todas, hay que desechar el término tan burdamente usado como 'el problema de la mujer' y mirarlo de manera más integra, y ese es 'el problema de las relaciones humanas' "[9]. Y, ciertamente, la erótica desde la óptica que propone Dussel, permite ver el problema de la mujer, como un problema que lastra toda la sociedad, como un problema social.

Esta parece haber sido también la certidumbre del teólogo de la liberación Gustavo Gutiérrez, aunque explicitada años después:

> no es cuestión de que la mujer sea marginada y oprimida sino que eso hace una sociedad humana enferma ... porque es profunda....la opresión de la mujer no es tampoco marginal a la sociedad, no es una opresión marginal, sino que está en el centro mismo de lo que es el sentido[10].

El sentido del ser persona, el sentido del ser sociedad está en cuestión, a causa de la marginación y opresión de larga data sobre la mujer y la exigencia de liberación. Es una exigencia impostergable. Y sin embargo Gutiérrez no deja de reconocer que el tema de la mujer no encontraba el marco preciso en el contexto de la Teología de la

---

[7] Elina Vuola. "El derecho a la vida y el sujeto femenino". *Pasos* 88, 2000, 6.
[8] Johanna K. Gajardo, "¿Es lo político personal? O ¿Es lo personal político?". *Diakonía* 9 (1992), 60.
[9] *Ibíd.*, 61.
[10] Tamez, *Teólogos de la Liberación,* 52.

Liberación[11]. Estas reflexiones de Gutiérrez son las propias que, en su momento, llevaron a Dussel a colocar el tema de la erótica en el corazón de la problemática de la opresión - liberación de la mujer y la sociedad latinoamericana. En las reflexiones de Dussel ocurre lo que Gajardo aspira y sostiene:

> En las luchas por la liberación de los pueblos ... nuestras relaciones humanas mujer/hombre deben reflejar ahora, hoy mismo, aquello que esperamos sea realidad el día de mañana: La igualdad y la dignidad de todo ser humano en una sociedad libre de opresión ... no sólo tenemos que cambiar nuestros valores socio-político/económicos sino al mismo tiempo hay que cambiar radicalmente los valores personales/culturales/humanos, para que la revolución triunfe verdaderamente[12].

Estas palabras son una radical invitación a evaluar criticamente lo andado en América Latina, en su real dimensión de significación y relevancia[13]. Para Dussel, plantearse el problema de la opresión en la historia y la realidad latinoamericana desde la erótica como fundamento alterativo de la mujer, en tanto negación de su otredad, es hacerlo, precisamente, desde la negación.

> Cuando alguien es tratado como "cosa" (como indio colonizado, esclavo africano en la plantación, mujer en el machismo, obrero en el capitalismo,...) el luchar por el reconocimiento ... se transforma en un proceso de liberación, como el "devenir"... del mero objeto que se va descubriendo actor..., en la negación de su negación...[14].

Entonces, esta negación tiene que ser el punto de partida para realizar, de cara a la totalidad patriarcal androcéntrica, una auténtica negación de la negación. Para autenticidad liberadora, la negación de la negación, debe ser desde la mujer, desde "su historia", realizando su propio descubrimiento. Este descubrimiento de sí acontece frente al varón, en relación al y con el varón[15].

---

[11] *Ibíd.*, 58.
[12] Gajardo, "¿Es lo político personal? ¿Es lo político personal?", 60.
[13] Vuola, "El derecho a la vida", 3-4.
[14] Enrique Dussel, "Dignidad: Negación y reconocimiento en un contexto concreto de liberación" *Concilium*. 300 (2003), 282.
[15] Dussel, *Liberación de la Mujer*, 26-27.

Dussel señala la necesidad perentoria de hacer el "replanteo de la esencia del eros". Esto es: el desplazamiento del "eros-mirada", totalizador y asimilador, hacia el "eros-oído, tacto", que se abre y se dispone a oír, a acoger. Haciendo esto el eros se torna eros-ágape[16], es decir: eros alterativo, eros amor de justicia, por cuanto actúa en cumplimiento de las exigencias del otro. El placer en sí mismo y para sí mismo se convierte en un com–placer. El "eros alterativo" inicia un proceso de desobjetivización, de descosificación del otro, a partir del reconocimiento de su otredad, la cual, de suyo, le asigna dignidad, derechos y exigencias que destotalizan y desinstalan al que pretenda acceder al cara a cara erótico, que plenifica a los dos.

Ahora bien, Dussel tiene consciencia que él no es el primero ni será el último en el abordaje del tema varón-mujer, y por eso sostiene que el proceder de todos es casi parecido:

> Se trata de develar la conducta obvia-cotidiana, una conciencia falsa en los agentes eróticos, al mismo tiempo que el ocultamiento de lo que hace que las relaciones varón – mujer sean alienadas y alienantes. Para llegar al fundamento oculto y distorsionado o distorsionate es necesario un método interpretativo que nos permita acceder de la apariencia a la esencia de lo originario...como la mujer es la que soporta el embate de la dominación machista, nos centraremos preferentemente en ella para esclarecer la cuestión[17].

De esto se trata, cuando hablamos siguiendo a Dussel, de la erótica en perspectiva liberadora. Hacer, como dice Leono (el personaje del comic "The Thundercats"), ver "más allá de lo evidente". Para realizar esa mirada pensada metodológicamente, su punto de arranque es la cotidianidad vigente; el aquí y el ahora desde el cual, para hallar su fundamento (su sentido totalizado y totalizante), hay que saber partir[18].

El pensar[19] la realidad latinoamerica para Dussel, no es la mera comprensión ingenua de la cotidianidad en la cual estamos "naturalizados", y tampoco es, por

---

[16] Paúl Tillich tiene unas interesantes reflexiones sobre *ephithymia, eros, philia y ágape*, en *Amor, Poder y Justicia*. Barcelona: Ariel, 1970, 40-49.
[17] Dussel, *Liberación de la mujer*, 48.
[18] Enrique Dussel, *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1995, 86.
[19] Enrique Dussel, *Caminos de liberación Latinoamericana II*, 135-164.

insuficiente, "hacer formulaciones 'por olfato' [o]... como 'me parece'..."[20]. Se trata de develar aquello que "se nos pasa absolutamente desapercibido"[21], lo que está detrás o debajo de lo cotidiano, el porqué de "las cosas": el sentido, la razón de ser, la causa.

Dussel tiene entendido que el fundamento sólo puede ser aprehendido por el pensar como crisis. Entendida ésta como el permanente hacer distancia de mi mundo, de mi cotidianidad totalizada y totalizante, de mi realidad existencial, para volver sobre él (mi mundo). "Nadie puede pensar si no se con-vierte [sic] de la cotidianidad al pensar, lo cual significa sufrimiento, ruptura de cantidad de hábitos, conversión a una nueva vida"[22]. Pero lo dicho por Dussel no es una negación al "olfato", a esa manera casi instintiva de darse cuenta del "algo más" en lo dado, porque eso evidentemente sucede, sólo que nos invita a desarrollar "un olfato metódico"[23].

Sobre el método en sí, dice Dussel, hay dos caminos por medio de los cuales podemos alcanzar el esclarecimiento, respecto al fundamento: el "camino largo" y el "camino corto". El "camino largo" comienza por ser una simbólica. La simbólica entendida como la aproximación a la realidad desde la producción literaria de carácter social, político, económico, cultural referidos a un determinado lugar y época, del cual se quiere descubrir su fundamento. El "camino corto" evita todo el recorrido que hace la "simbólica", y es el proceder directo hacia el esclarecimiento del fundamento de una época. El "camino corto" es, la ruta de la ontología, el camino ontológico que, partiendo de lo cotidiano se pregunta por el sentido del ser de una época[24].

Con esta metodología Dussel tiene la pretensión de superar la metodología ontológica-dialéctica de filósofos griegos y modernos (con los cuales se debe dialogar para superar, porque son los únicos que han logrado hacer una crítica seria al fundamento originario de su realidad totalizadora), por cuanto no permite "llegar" [sic] hasta el otro: "El método ontológico-dialéctico llega hasta el fundamento del mundo, aún como futuro, pero se detiene ante el Otro como un rostro de misterio y

---

[20] *Ibíd.*, 158.
[21] Dussel, *Introducción a la filosofía de la liberación*, 92.
[22] *Ibíd.*, 222.
[23] Dussel, *Caminos de Liberación II*, 158.
[24] Dussel. *Introducción a la filosofia de la liberación*, 223-227.

libertad, de historia dis-tinta [sic]"[25]. Y esto sucede así porque lo distinto no es igual a lo diferente[26] y no puede ser "leído" por la totalidad, porque está fuera de sus coordenadas totalizadoras.

Así, Dussel procede a realizar la "ruptura teórica", recurriendo a una metodología que le permita acceder al Otro, no como totalizado ni asimilado, sino como la alteridad, en tanto exterioridad de la totalidad. Esta metodología es la llamada meta-física – ana-léctica [sic]. A su entender la meta-física (más allá-totalidad o fundamento), "es el descubrir un más allá del mundo que es dado cuando el Otro provoca [sic] y ... su palabra viene del 'más allá' del horizonte del mundo"[27] y la ana-léctica (más allá o más alto-palabra) quiere significar que el logos "es la palabra que irrumpe en el mundo desde el más allá del mundo"[28]. Con esto quiere decir que,

> hay un primer momento en el que surge una palabra interpelante más allá del mundo, que es el punto de apoyo del método dialéctico porque pasa del orden antiguo al nuevo...pero [desde la ana-léctica] es el Otro, como oprimido, el punto de partida ... El método analéctico surge desde el Otro y avanza dialécticamente; hay una discontinuidad que surge de la libertad del Otro. Este método tiene en cuenta la palabra del otro como otro, implementa dialécticamente todas las mediaciones necesarias para responder a esa palabra, se compromete por la fe en la palabra histórica y da todos estos pasos esperando el día lejano en que pueda vivir con el otro y pensar su palabra, es el método ana-léctico. Método de liberación pedagógica analéctica de liberación[29].

En su libro *América Latina: Dependencia y liberación*, Dussel nos dice que el pensar metodológico liberador[30], a medio camino (por la meta-física ana-léctica), se torna en un actuar liberador (una ética) y mucho más aún, como dijimos antes, es un pensar que debiera comenzar con un compromiso liberador, que debiera incluir:

> una opción práctica histórica previa. ... debe ya ser un "servidor" comprometido en la liberación. ... El saber-oir es el momento constitutivo del

---

[25] *Ibid.*, 233.
[26] *Ibid.*, 233-234.
[27] *Ibid.*
[28] *Ibid.*, 233.
[29] *Ibíd.*, 235-236.
[30] Dussel, *América Latina,* 114.

> método mismo, es el momento discipular del filosofo; es la condición de posibilidad del saber-interpretar para saber-servir (la erótica, la pedagogía, la política, la teología). La conversión al pensar ontologico es muerte a la cotidianidad. La conversión al pensar meta-físico es muerte a la totalidad[31].

Considerada la metodología ana-día-léctica [sic] que propone Dussel, nos parece que estamos en condiciones de dar un paso más y realizar el abordaje del cuadro de relaciones que Dussel nos ofrece, desde el eros alterativo femenino. Reiterando lo dicho antes, trabajaremos desde una "lógica de la alteridad"[32].

La tarea que se nos abre desde esta lógica es: que re-conociendo al Otro (otra) y su proyecto, podamos co- laborar para que muestre su eficacia y mantenga su vigencia. Haciendo la cuenta que ésta es complicada, en todos los casos hay que asumirla con humildad, porque quizá hay que estar empezando siempre: "La palabra reveladora del Otro [la mujer], como otro, primeramente, es una palabra que se capta (comprensión derivada inadecuada) en la 'semejanza', pero no se llega a 'interpretar' por lo abismal e incomprensible de su origen distinto"[33].

---

[31] *Ibíd.*, 115.
[32] Dussel, *Introducción a la filosofía*, 128.
[33] *Ibíd.*,118.

CAPÍTULO 2
LAS RELACIONES

Ahora pasamos a ocuparnos de la relación varón-mujer en los tres niveles que propone Dussel, en los cuales la mujer vive la opresión androcéntrica patriarcal y, desde donde la mujer tiene el rol protagónico para "apurar la historia"[34] del proceso de liberación integral. Su reflexión sobre la erótica sigue el "camino largo": el de la simbólica; y apunta a "clarearnos" la situación de la mujer y sus posibilidades de liberación. Y, por considerarlo necesario, cuando se habla de la erótica en perspectiva liberadora, nos hace una aclaración precisa, procurando así evitar cualquier confusión. De lo que se trata, dice Dussel, es de:

> liberar a la mujer, no por diferenciación asexuada u homosexual. Liberar a la mujer en la distinción sexual, [porque] entonces, sólo entonces es mujer. La mujer es: ante el varón: mujer; ante el padre: madre; [ante el hermano: hermana]. La primera es una relación propiamente erótica. La madre es madre ante el hijo, es la relación pedagógica; hermana ante el hermano, es la relación política. Estas relaciones están mutuamente implicadas para un lado o para el otro. De tal manera que no es que la relación política sea la que condicione a la erótica y ésta a la pedagógica solo; sino que también la pedagógica puede condicionar a la erótica y esta a la política[35].

2.1 La relación erótica: mujer-varón

Echando mano de la simbólica, Dussel hace una constatación histórica: durante los sucesivos momentos de la historia política económica de América Latina, la dominación opresiva que se instaló con la presencia del conquistador, se ha mantenido incólume sobre la mujer. La herencia cultural patriarcal androcéntrica que introdujo, con el uso de la religión y de la fuerza, se ha mantenido a pesar de que en ella perviven elementos de la tradición hebrea que plantean un tipo de relación varón-mujer diametralmente opuesta a la reducción de la mujer a objeto del placer sexual masculino[36]. Dice Dussel, cuestionando las conclusiones freudianas: "Lo que pasa es

---

[34] La frase está inspirada en el sentido que le da el sacerdote peruano Hugo Echegaray a la praxis histórica de liberación. Véase: *Apurando la historia*. Lima: CELADEC. 1980.
[35] Dussel. *Caminos de Liberación II*, 127.
[36] Ricardo Herren, *La conquista erótica de las Indias*. Barcelona: Planeta. 1991.

que el hombre se ha 'tragado' a la mujer, porque ha dicho que la sexualidad es propiamente masculina y la mujer vale como castrada" [y que] "definir la sexualidad desde la situación masculina significa que la sexualidad es exclusivamente fálica"[37].

Por eso, toma distancia de la comprensión y la pretensión universalizadora freudiana sobre la sexualidad, por cuanto, desde este punto de vista, el varón ocupa la posición dominante y activa, en tanto la mujer es la parte dominada y pasiva, convertida y reducida a un mero objeto para la satisfacción de los deseos del varón[38]. Así mismo, traza una distancia con el feminismo anglo-norteamericano, porque éste "traería aparejado la desaparición de la pareja y,... la irrupción de un individualismo indiferenciado ... En el fondo hay una idea totalitaria, que se propone un todo, donde no hay un 'otro' distinto, sino que todos son iguales e individuos, sin solidaridad"[39]. Además, dice él, cuando se considera a la mujer como persona "portadora de la femeneidad", debe tenerse presente que la femeneidad es una "noción dialéctica" que no se entiende sin referencia:

> La femeneidad se define ante la masculinidad (relación varón-mujer) y ante el hijo (la maternidad como relación madre-hijo) y ante el hermano. Esta triple relación de la femeneidad como persona sexuada ante una persona masculina, y como fecundidad ante el hijo como procreado y ante el hermano, nos va a ayudar a desentrañar en esta época intermedia, la de la liberación de la mujer su opresión, de sus funciones antropológicas y su correcta definición concreta[40].

Respecto a las distancias que hace Dussel, tanto del psicoanálisis freudiano y del feminismo, habría que decir, que Dussel no ignora el inmenso aporte de Freud,[41] sólo que como dice Rosemary Radford Reuther, refiriéndose al psicoanálisis que éste "se ha transformado en la herramienta principal que reemplaza a la religión patriarcal en la racionalización y en la santificación de la inferioridad de las mujeres"[42]. El

---

[37] Dussel, *Caminos de liberación II,* 125.
[38] Dussel, *Liberación de la mujer,* 48 ss.
[39] *Ibíd.,* 26.
[40] Dussel. *América Latina,* 105.
[41] Dussel. *Liberación de la mujer,* 51, 55.
[42] Rosemary Radford Reuther, *Mujer Nueva, Tierra Nueva: La liberación del hombre y la mujer en un mundo renovado.* Buenos Aires: Megápolis-La Aurora, 1977, 154.

problema de la inferiorización a la condición de objeto sexual está allí, y no sólo en Freud[43].

En cuanto al feminismo[44], la preocupación de Dussel no va por la ruta de un rechazo fóbico, porque vea en esta corriente manifestaciones homosexuales (propiamente lésbicas), sino por razones teóricas, de orden ontológico-metafísico. Recuérdese que el esquema teórico de Dussel tiene dos conceptos fundamentales: la totalidad y la alteridad como exterioridad. Según este esquema, el feminismo (ya especificado) es la diferencia dentro de la totalidad y no lo dis-tinto de la totalidad. Por eso sus propuestas van en la dirección de "la identidad sin distinción ... que la mujer remonte la corriente e iguale al varón [y] para que nadie dependiera de nadie, la relación debería ser homosexual; la mujer consigo misma, con la mujer y el varón con el varón"[45]. Así parecen confirmarlo opiniones como la de Audre Lorde[46]. Ella supone la relación mujer con mujer, como relación fundante originaria, contrapuesta a la relación varón-mujer, marcada por la ideología androcéntrica patriarcal totalizadora.

La propuesta erótica liberadora de Dussel (porque no pretende exclusividad) no va precisamente por allí, pero eso no quiere decir que no se puedan tejer aproximaciones con ciertas corrientes feministas[47]. Ésta hunde sus raíces en la tradición cultural-religiosa hebrea, de la relación sexual del "cara-a-cara", una experiencia entendida así: "Para los hebreos, cuando un varón amaba a su mujer, la 'conocía', era un acto sagrado porque era justamente el cara-a-cara"[48], fundado en la experiencia de Dios como el Otro absoluto[49]. El "cara-a-cara" [sic], sigue diciendo

---

[43] Dussel indica, esto también involucra a la psiquiatría existencial vigente: "Es necesario, entonces, realizar una subversión total del esquema interpretativo de la realidad psíquica erótica analizada tanto por el psicoanálisis clásico como por la psiquiatría vigente, también la llamada existencial", en *Liberación de la mujer,* 63.
[44] Nos parece que Dussel no se refiere al feminismo en general, sino específicamente al feminismo individualista y liberal anglonorteamericano de los años 60 y 70. Así lo hace notar en sus obras donde se aborda la tematica de la erótica.
[45] Dussel. *Liberación de la mujer,*25.
[46] Audre Lorde, "Lo erótico como poder". *Con-spiración* 5 (1993), 15-16.
[47] Vanesa Montalbán Rivera. "Búsqueda de la identidad femenina". *Senderos* 77 (2004), 101-123.
[48] Dussel. *Introducción a la Filosofía de la liberación*, 175.
[49] Dussel. *Caminos de liberación II*, 65, 114.

Dussel, "es la experiencia fundamental por la que yo respeto al Otro como otro, amo al Otro como otro, es el ágape"[50]. El ágape entendido como el eros alterativo.

El cara a cara concreto erótico es considerado por él como un primer modo de revelación, porque el rostro como tal permite que el otro acceda a mí, a nosotros. Por eso es revelación, porque no depende de mi voluntad ni del sentido de mi vista: "al otro como otro no lo veo; lo amo, lo respeto como otro y le pregunto quién es. Está más allá de mi visión, está en un orden de justicia y amor"[51]. Esa sensación de estar ante el misterio es lo que debe embargar siempre al cara-a-cara [sic] erótico.

De esta condición de "misterio" que se hace intensa cuando es la mujer la que está delante, en toda su distinción sexual como exterioridad al varón, nos dice el teólogo de la liberación Julio de Santa Ana, que es "la alteridad radical, es el desafío radical, es un enigma" que desafía y obliga al varón a emprender la búsqueda de "formas que permitan tener una relación válida con ese enigma"[52] .

Las palabras de este teólogo están sustentadas en su experiencia de casado, y eso es importante. Es su experiencia de la mujer, como exterioridad a su posición de varón: la mujer, "su mujer", es la alteridad como un enigma. Una inmensa interrogación que en un varón quiere decir, incertidumbre, ansiedad, frustración, perplejidad; y también puede estar indicando provocación, incitación a una respuesta que no se sabe con certeza ¿cuál?. Hasta puede tener un ingrediente de inseguridad porque frente a la mujer, con la cual se comparte el día a día, uno se siente sacado, calzado. Como dice Joan Manuel Serrat: "La mujer que yo quiero, me ata a su yunta para sembrar la tierra de punta a punta, ... la mujer que yo quiero me ata a su yunta, pero por favor no se lo digas nunca"[53]. Todo porque el varón tiene la pretensión de tenerlo todo bajo control, en especial su mujer, ante quien muchas veces, como la zorra (de la fábula) que fue a comer uvas y al no poder alcanzarlas se retiró diciéndose para sí, que estaban muy verdes.

---

[50] *Ibíd.*, 28.
[51] *Ibíd.*, 66.
[52] Tamez. *Teólogos de la liberación*, 28-29.
[53] Texto de la canción "La mujer que yo quiero", del cantautor español Joan Manuel Serrat.

Contando con que de Santa Ana lo sabe, consideramos de utilidad hacer una reiteración frente a la dificultad para abandonar posiciones acostumbradas que ocasionan confusiones y malos entendidos: la mujer, en tanto alteridad, no es un misterio a ser develado (al estilo de "Misterios por Resolver"), ni un enigma a ser descifrado e interpretado por el genio masculino; la iniciativa no está en la potestad del digitador, del que con la mirada totaliza asimilando. El que ve, él que se "apropia" por la interpretación del fenómeno ante su vista, está en una posición de desventaja. Ante la alteridad depende, no tiene el control; la iniciativa libérrima está en el otro lado, en el que se revela, en el que se da a conocer: para hacer manifiesta su otredad. El varón, ante la alteridad, tiene que saber actuar, pero no como (según comentó Rubem Alves), lo hacen los teólogos movidos por su vanidad: sentirse como los gallos que por cantar creen que sale el sol[54].

La manifestación de la otredad, "obliga" a considerar como única forma de relación adecuada (en palabras de Santa Ana: "aceptar la complejidad que produce terremotos"[55]), que posibilite acceder a una relación válida es un "ponerse a disposición del otro [otra]"[56], por cuanto, lo que realmente acontece, es una "epifanía" que no forma parte de mi mundo totalizado: "el otro no solamente aparece, sino que es una epifanía, en el sentido que es a través de su rostro que irrumpe lo exterior a la manifestación; es una revelación, y revelar es poner de manifiesto el misterio de su libertad, mediante su palabra provocante, reveladora"[57]. Y, siendo una manifestación, en su sentido lato, no se agota en la misma, por más que sea plena en su momento. El horizonte de mi mundo es abierto por la revelación en la exterioridad, de la otra, en el cara a cara erótico:

> El rostro (persona) del Otro es la exposición primera de alguien en mi mundo con la pretensión de no ser, justamente, un objeto. El rostro es la presencia privilegiada de la carne del Otro como cosa real eventual, libre, concreta. En realidad no hay constitución del otro como objeto sexualizado, sino, más

---

[54] Leopoldo Cervantes–Ortiz. "La teología poética de Rubem Alves", *Cuadernos de teología*. 23 (2003), 206.
[55] Tamez. *Teólogos de la liberación*, 28-29.
[56] *Ibid.*
[57] Dussel. *Introducción a la Filosofía de la liberación*, 119.

> precisa y realmente, hay una pro-puesta [sic] al Otro de sexualizar la relación. La intensión sexual se arriesga así, y por ello exige siempre una cierta audacia, a la respuesta negativa del Otro. ... El erotismo de la posición propia del cara a cara sexual consta, en un primer movimiento, en la sensibilización de la carnalidad de Otro como otro ... Es decir, el rostro, la carne del Otro se la desea en la proximidad, pero no como mero autoerotismo o satisfacción cumplida por medio de algo, sino como la satisfacción concomitante originaria en el dar al Otro la satisfacción a él debida. Es un sentir al Otro como otro, pero un sentir que exige al mismo tiempo el que el otro se experimente sentido. Sensibilización de la carne del otro no es un mero tocar algo sino un tocar alguien en cuanto se reconoce tocado: es un tocar con intención refleja y como pregunta de un ir de proximidad y lejanía hasta un encuentro futuro más cabal[58].

Este es el corazón del cara a cara erótico, de la pulsión de la alteridad. Sin embargo Dussel nos va a advertir que el cara a cara no acontece en el vacío histórico. Vivimos en medio de una sociedad androcéntrica patriarcal, donde se practica una erótica de la dominación, y donde el cara a cara erótico se verá alienado, sea por la prepotencia de una varonilidad opresora y hasta sádica, sea por un masoquismo o una pasividad o, en el mejor de los casos, un frío resentimiento femenino. La pareja erótica liberada no se ha dado todavía en América Latina como una realidad social, hay individualidades excepcionales faltos todavía de real tradición pedagógica o política[59].

Esta es la realidad profundamente dolorosa: el cara a cara erótico como revelación de la alteridad femenina. En la cotidianidad latinoamericana está alienada, enajenada a causa del androcentrismo patriarcal totalizador que se expresa de manera activa o de manera pasiva: en la brutalidad sádica del varón y por el masoquismo y la indiferencia de la mujer, por cuanto la mujer está sometida, domesticada, cosificada en esa totalidad. Pero Dussel dice que también sucede algo parecido en el varón, quien "ha sido reducido en su afectividad, educado a la autodestrucción agresiva competitiva de los demás varones ... es como una esterilización afectiva del varón: se lo educa para ser el dominador erótico, el que ejerce la injusticia moral y vigentemente aceptada"[60].

---

[58] Dussel. *Liberación de la mujer,* 66-67.
[59] *Ibíd.*, 37.
[60] *Ibíd.*, 117.

Definida así la situación de la relación mujer-varón en el contexto latinoamericano, Assmann tiene una expresión lapidaría: "El machismo no se elimina por concientización sobre el machismo"[61]. Y, por eso, dice Dussel, teniendo en cuenta esta situación tan fuertemente condicionante, y acompañada de su tendencia a manifestarse como determinante y cerrada: "cuando la mujer deja de ser el Otro que el varón, la totalidad es dominada por el varón y entonces se produce el primer pecado, que es la dominación de la mujer"[62], sólo puede quedar una posibilidad real y concreta por hacer, para no quedar en el gesto grotesco de "ponerle paños fríos" a una situación extremadamente delicada y aparentemente sin solución: hay que "efectuar una 'destrucción' del acto erótico, para realmente poder llegar a descubrir y realizar la liberación de la mujer"[63] ¿Por qué esta medida tan radical? Por la sencilla razón de que la dominación androcéntrica patriarcal ha convertido la casa, el lugar característico y elemental de la erótica, el hogar de la erótica "en una totalidad, donde la mujer queda enclaustrada como en una prisión"[64]. Entonces aquí está la clave para entender porque Dussel sostiene que la liberación de la mujer tiene que comenzar por ser una liberación erótica[65]. Esta liberación erótica, en el pensamiento de Dussel, no pasa por las manifestaciones homosexuales y lésbicas. Estas manifestaciones, como ya habíamos adelantado, no son pulsiones alterativas[66]; los dos están circunscritas dentro de la totalidad, están dentro de una estructura totalizada y actúan con un esquema totalizante: es la diferencia en la totalidad en busca de la igualdad al estilo androcéntrico patriarcal[67]. La pulsión alterativa que fundamenta la erótica liberadora, es la que genera la proximidad varón-mujer y los conduce a

> una de las experiencias más sagradas, ya que el Otro es lo santo, y en el coito bisexual se vive la alteridad como el cara a cara que comienza por el beso, la caricia y se realiza en verdad en el acto sexual. ... el cara a cara, beso a beso,

[61] Tamez. *Teólogos de la liberación,* 45.
[62] Dussel. *Caminos de Liberación II*, 68.
[63] *Ibíd.*
[64] *Ibid.*
[65] *Ibid.*
[66] Aunque es una conjetura, pero nos parece que para Dussel estas manifestaciones vistas desde otra perspectiva que no la vamos a dilucidar aqui, bien pueden ser consideradas como alteridades y no simplemente concluir que están siendo negadas.
[67] Dussel. *Liberación de la Mujer*, 118.

> sexo a sexo, se va transformando en el mundo, en pareja, en casa, en hogar ... La pareja varón mujer, totalidad erótica histórica, forja su mundo, modifica su cosmos, construye cultura, fabrica la casa para habitar un hogar, un fuego, una interioridad inmanente[68].

Lo que quiere Dussel es ventilar las condiciones de posibilidad para la liberación del acto erótico heterosexual. Por esa razón, a lo primero donde fija su atención es en uno de los lugares donde se hace evidente la configuración de la dominación de la mujer fundada cultural y religiosamente androcéntrica patriarcal: la institución del matrimonio[69]; por cuanto el supuesto de la relación que se considera normal y liberadora entre varón y mujer, la relación de dos personas libres que han decidido libremente, desde su condición de distinción sexual, realizar la unión de sus vidas en el goce de la pulsión alterativa, no se cumple. Y ¿qué es lo que sucede a partir del matrimonio? La respuesta es simple para el teólogo Milton Schwantes: "esta institución le hace un poco el juego a la sumisión. Antes del matrimonio hay un espacio de libertad... pero en el momento en que se llega al matrimonio hay un compromiso de subyugación"[70].

Ahora bien, tanto Dussel como Schwantes hacen referencia a una libertad que se diluye: el primero al señalar la iniciativa libre y el segundo al espacio de libertad con que goza la mujer antes del matrimonio. Esta libertad de la distinta se pierde y solo aparece impuesta la del varón, por "obra y gracia" del matrimonio. Acontece casi natural y automáticamente, es como si al casarse o meramente juntarse (si ampliamos la cuestión a todas las uniones con pretensiones de formalizar en pareja), la mujer estuviera haciendo un compromiso de sometimiento al varón. Pero, es lamentable constatarlo, el sometimiento de la mujer no empieza en el matrimonio, eso ya viene desde mucho antes[71], desde el momento en que la mujer viene al mundo. Pasando por todos los momentos de entenderse en el mundo la mujer se "descubre" estar orientada

---

[68] *Ibíd.*, 44-45.
[69] Dussel. *Caminos de Liberación II*, 68.
[70] Tamez. *Teólogos de la liberación*, 96-97.
[71] Dussel. *Caminos de Liberación II*, 123.

hacia el varón por todos los condicionamientos culturales (mitos)[72] y no necesariamente por su pulsión alterativa como algunos pretenden entenderlo[73].

De esta institución androcéntrica patriarcal, el matrimonio, Dussel ofrece un ejemplo muy aleccionador. Es tan común que seguramente cada uno de nosotros tendría un ejemplo parecido, sólo con la diferencia del lugar y del grado de emoción que originaría. Una pareja de jóvenes[74] con proyecciones profesionales, que contraen nupcias y con el paso de los años, producen situaciones de vida distintas: él, un exitoso profesional, en el terreno público y ella en el ámbito doméstico - privado, se ha tornado en una buena "anfitriona", una eficiente ama de casa y una buena madre pero frustrada profesionalmente, porque no alcanzó el éxito del marido. Con el consuelo proverbial: "Detrás de un gran varón hay una gran mujer", cada uno simplemente asumió sin cuestionar los roles que le asigna la sociedad. El varón asumió los compromisos de la puerta de la casa para afuera y organizó su vida allí, en tanto que, la mujer asumió los suyos de la puerta de la casa para adentro. Casos como estos son previsible pero continúan sucediendose sin prevención.

Esta situación puede suponer indicios de cambio, pero es sólo eso, indicios: cuando el varón ayuda en las tareas de la casa pero no se compromete con el buen funcionamiento de la casa para liberar a la mujer en perspectiva de su proyecto de vida personal; cuando la mujer exige su derecho a trabajar fuera, muchas veces movida por la presión causada por la crisis económica de nuestros países, pero no renuncia a sus tareas de la casa, porque las considera "naturales" y porque ella puede hacerlas mejor que el varón. En general, así son los "niditos de amor" latinoamericanos, nadie considera que esto es opresivo y limitante para la mujer. Por el contrario, todo el mundo se congratula y felicita por la "madurez" conque han asumido su rol: por lo bien que se llevan.

---

[72] *Ibíd.*, 122.
[73] Según Vanesa Montalban Rivera, la teóloga carmelita Edith Stein, tiene esta opinión, "La búsqueda de la identidad femenina", *Senderos* 77 (2004), 118.
[74] Dussel. *Caminos de Liberación II*, 123.

Dussel sostiene que la pulsión alterativa de una pareja en relación liberadora tiene que saber vivir en la tensión de la proximidad y lejanía[75]. La proximidad es el momento más apreciado de la pulsión alterativa, por cuanto tiene que ver con todo el proceso litúrgico erótico[76], creciente en intensidad: desde la caricia hasta la unión sexual plenificadora. Es decir, llegar a acceder "al ámbito de la realidad más allá de la luz, del mundo... ir más allá de la razón hasta donde el deseo nos lleva como satisfacción del deseo del Otro... El sujeto va más allá de su subjetividad, su carne accede efectivamente a la exterioridad como tal[77].

Sin embargo este momento de sumo goce mutuo da lugar a la lejanía, que conlleva la promesa de una nueva proximidad. "La proximidad humana se vive desde la lejanía de la 'economía' que la hace posible. La casa, el vestido, el alimento los arrebata el hombre a la naturaleza... para albergar y hacer posible el cara a cara"[78]. En la alteridad erótica la lejanía es tan indispensable como lo es la proximidad, porque hace posible organizar solidariamente la casa: El hogar del acto erótico. Para concluir esta parte, diremos con Dussel, que

> será necesario, desde la situación latinoamericana, proponer una economía erótica que sea capaz de superar las instituciones eróticas vigentes (superando así, la "pulsión de totalidad"), por medio de un "trabajo liberador" o servicio que no es ni fantasía utópica ni el "juego" marcusiano. La economia erótica no es ni siquiera una sublimación no represiva, sino que es una praxis positivo-liberadora que inevitablemente pasa de erótica a pedagógica y de ésta a política[79].

2.2 La relación pedagógica: madre –padre.

Dussel ya decía que, en la erótica de la dominación, el varón tiende a totalizar la relación con la mujer, colocándola en una posición de sujeción a sus deseos, lo cual significó y sigue significando la negación de la alteridad erótica de la mujer. Esta

---

[75] Dussel. *Liberación de la Mujer*, 71 ss.
[76] Ibíd., 70.
[77] *Ibíd.*, 73.
[78] *Ibíd.*, 72.
[79] *Ibíd.*, 85.

situación histórica y todavía real, en una erótica liberadora tiende a ser superada por el reconocimiento y respeto a la distinción de la mujer, no objeto, sino sujeto erótico, cuya pulsión alterativa sólo puede ser realizada en el ponerse a disposición para cumplir el amor de justicia, que no es otra cosa más que su derecho al goce plenificador manteniendo la distinción.

En la erótica liberadora ya no es la búsqueda del autoplacer lo que prevalece en la relación de la pareja, sino la satisfacción del deseo del Otro en solidaridad. Pero esta experiencia hermosa del eros alterativo, de la orientación hacia el otro distinto, para el placer solidario, puede dar lugar a cerrar la relación varón-mujer, a la totalización de la pareja[80].

En el cara a cara erótico del amor en justicia, entendido éste en el sentido concreto y práctico, como un servicio liberador orientado a la satisfacción del deseo del otro en el beso a beso, sexo a sexo de la relación heterosexual: el coito, es natural la fecundidad, por cuanto es una manera de trascenderse como pareja. Este punto de vista no está reñido con las recomendaciones que se hacen a la pareja o a las consideraciones que ella misma puede hacer como parte de su planificación para la procreación. En Latinoamérica no sólo es lógico hacerlo, sino que al mismo tiempo es imprescindible y urgente desarrollar en las parejas actitudes que vayan en esa dirección, por cuanto es muy común ver cómo los varones y las mujeres al inicio de su vida sexual activa, forzadas por las circunstancias, se constituyen en parejas "de hecho" o por el matrimonio, cuando ya está en camino un hijo, muchas veces no previsto y, naturalmente, no deseado.

Lo dicho trae un encadenamiento de dificultades para la pareja, en particular para la mujer, porque, así como nos habíamos referido al matrimonio como la institución que le hace el juego a la subordinación de la mujer, el embarazo previo a la formalización de la pareja coloca a la mujer en una posición de mayor vulnerabilidad en relación al varón. Es el momento donde acontece la culpabilización a la mujer por

---

[80] *Ibid.*, 124.

la situación dada; la resistencia a asumir la responsabilidad por parte del varón; la probable clausura de las proyecciones mínimas con que contaba la mujer; las primeras manifestaciones agresivas y violentas del varón en contra de la mujer, fruto de la sensación de pérdida o limitación a su libertad, etc. Sobre esta cuestión, es importante tomar nota del interesante reportaje realizado por Nancy Vargas, que lleva por título "Adolescentes embarazadas en Costa Rica"[81]. Allí podemos hacer una constatación de una erótica de la dominación en el ámbito de la adolescencia: el juego sexual se da aparentemente en un contexto de libertad, pero es una libertad marcada por los condicionamientos culturales de carácter androcéntrico patriarcal, que hace de la mujer un objeto de placer y, en donde la apelación a la responsabilidad es exigua o se hace laxa y concesiva para el varón.

A la fecundidad que Dussel se refiere, es aquella a la cual la pareja autoerotizada no quiere acceder porque el placer mutuo le resulta suficiente. Y en estas condiciones, la fecundidad sí es un relanzamiento de la "pulsión alterativa", porque "el proyecto erótico no solo incluye el deseo sino que, y concomitantemente, es la superación de la mutua satisfacción por la procreación del Otro nuevo que dé nuevas y permanentes garantías de gratuidad servicial a la erótica".[82]

Ahora bien, lo que Dussel dice, es que en una pareja totalizada y totalizante, generalmente el hijo puede ser negado-dominado de dos maneras: "no teniéndolos, asesinándolos (aborto, por ejemplo); teniéndolo y educándolo en una pedagogía dominadora ... es querer que los hijos sean 'lo mismo' que los padres ... el hijo dominado es totalizado dentro del sistema"[83].

Estas dos actitudes de la pareja totalizada y totalizante, en contra del hijo, corresponden al esquema de las sociedades totalizadas que se hicieron presente en América. Los anglosajones procedieron al exterminio del Otro, impidiéndoles su revelación, y los españoles con la mestización domesticaron al Otro, despojándolo de

---

[81] Nancy Vargas, "Adolescentes embarazadas en Costa Rica". www.fire.or.cr/reportaje.htm. Fecha de acceso: 25 de Junio de 2005.
[82] Dussel. *Liberación de la Mujer*, 109.
[83] Dussel. *Introducción a la filosofía de la liberación,* 176.

su otredad en el proceso civilizatorio, proceso que no era otra cosa que una pedagogía dominadora.

Sobre la primera forma de negar al hijo por parte de la pareja totalizada, negándole así su dignidad alterativa en la negación de su derecho a la vida, en la realidad concreta, tenemos abundantes evidencias para decir que es una práctica cotidiana, que en el algunos países tiene sustento legal y en otros existe la conformidad social que busca la despenalización del aborto. La práctica abortiva en los países de América Latina[84] se ha hecho parte de la cotidianidad y, por ello, para muchos hasta pasa casi desapercibido. Además, es una constante las iniciativas[85] para la despenalización del aborto, partiendo de consideraciones "humanitarias" (si está en riesgo la vida de la mujer, si es consecuencia de una violación, si el nonato padece alguna enfermedad o deformación genética, etc.) hasta las consideraciones del absoluto derecho de la mujer a decidir libremente si quiere tener ese hijo. En el fondo del debate del derecho a la vida está la cuestión del reconocimiento de la condición de persona del nonato, desde cuando se le puede otorgar al nonato los derechos que se atribuye a las personas empezando por el derecho a la vida.

Sin el ánimo de omitir el debate de orden moral[86] necesario e importante, para Dussel el caso quedaría "resuelto" desde el enfoque de la meta-física ana-léctica: el reconocimiento del nuevo ser, como el Otro totalmente otro, distinto a la madre, el cual, "exige" el reconocimiento de su dignidad alterativa: el fundamento de todos los derechos que se le reconoce y atribuye a todas las personas, empezando por el derecho a la vida. La diferencia entre la pulsión de totalidad y la pulsión de alteridad está en este hecho sencillo: la pulsión de alteridad se abre a la exterioridad aunque resulte amenazante y cree incertidumbre, en tanto que aquella, la pulsión de totalidad,

---

[84] Por ejemplo, el año 2001, en el Perú se registraron 352, 000 abortos inducidos. Acontece un aborto por cada niño nacido. Véase: "El aborto: un problema social y de salud pública", en www.flora.org.pe/elaborto.htm. Fecha de acceso 25-06-2005.

[85] En el V Encuentro Feminista de Latinoamérica y el Caribe realizado en Argentina el año 1990, acordaron la campaña del 28 de Setiembre "Día de la Despenalización del aborto en América Latina y el Caribe". Actualmente la coordinación de esta campaña está a cargo de la ONG Flora Tristán, en www.flora.org.pe/setiembre28.htm. Fecha de acceso: 25 de junio de 2005.

[86] Véase, John Finnis, Jarvis Thomson, Michael Tooley y Roger Wertheimer. *Debate sobre el aborto*. Madrid: Cátedra, 1992, 33-69.

clausura todo lo que constituya una amenaza a su mundo totalizado de sentido; donde la discriminación, a partir de sí, es el criterio fundamental para determinar los valores y los derechos.

Para Dussel, la erótica alterativa, como condición de posibilidad que se construye desde el otro como exterioridad, está analécticamente orientada, inclinada a "la fecundidad, al hijo; quien exige al salir del seno materno, del útero hospitalario, la nueva hospitalidad pedagógica del padre y la madre. La casa viene a ser así, la prolongación de la corporalidad de la mujer, el lugar de fecundidad varonil, el mundo del hijo"[87]. Eric Fuchs afirma que "es el hijo quien simboliza de manera más perfecta ese descubrimiento de que el fondo último de la vida no nos pertenece, que sólo el amor, la ternura, la desnudez asumida y, a la larga, el propio hijo puede darle sentido"[88].

De modo que, para toda pareja con pulsión alterativa, la Otra en tanto otra (la hija) de la pareja, es una vida que está allí en su dignidad, para ser acogida, querida y respetada. Sin embargo, esta experiencia humana, siendo potencialmente muy hermosa en la acogida del hijo, puede convertirse en una experiencia de impunidad suprema, con la asunción de cierta libertad que se erige soberana[89] dentro de una totalidad deshumanizada y deshumanizante, que muestra su insensibilidad y crueldad en la negación del hijo, como el Otro, expresión del amor mutuo.

Ahora bien, Dussel decía que, además de esta forma de negar al hijo, "asesinándolo" [sic], hay otra forma de negarlo: convirtiéndolo en un sujeto alienado, por el uso de una pedagógica de la dominación.

Migdaleder Mazuera[90], haciendo memoria de la educación que ha recibido en su hogar, sostiene que la mujer muy temprano aprende a ver su vida como orientada hacia el varón, y que difícilmente concibe su futuro con independencia de él[91]. Según

---

[87] Dussel. *Liberación de la mujer*, 46.
[88] Eric Fuchs. *Deseo y Ternura*. Bilbao: Desclee De Brouwer, 1995, 193-194.
[89] Vease, Dan W. Brock. "Libertad reproductiva: su naturaleza, bases y límites". En: Mark Platts. Comp. *Dilemas éticos*. México, D.F. : UNAM – Fondo de Cultura Económica. 1997, 15-52.
[90] Migdaleder Mazuera. "Adorno, madre, acompañante y..." *Nueva Sociedad*. 93 (1988), 139-147.
[91] *Ibíd.*, 142

ella, la vida de la mujer es digitada desde el espacio doméstico donde recibe las primeras muestras de afecto y donde la pareja totalizada bajo el dominio del varón reproduce (interiorizándolo, naturalizándolo), el esquema de la no–autonomía, de la subordinación, en la vida de la hija. Todas las acciones que se realizan en la casa, ámbito doméstico caracterizada por la pulsión de totalización, tienen ya un sentido definido sobre los parámetros por donde la hija va a conducir su vida (si a eso que va a hacer con su vida se puede llamar conducir), puesto que nada de lo que sucede allí es independiente al condicionamiento dominante. Hasta los "inocentes" cuentos que nosotros tan afectuosamente compartimos con nuestros hijos están ya marcados con una determinada orientación.

Raine Eisler justamente hace referencia al efecto que están produciendo en las mentes de las niñas y de los niños los inocentes "cuentos de hadas"[92] que tan afectuosamente compartimos: "No solo enseñan a las niñas a tener fantasías de rescate sin desarrollar su habilidad y talento... [sino que también] les enseña[n] a ver su cuerpo como un producto que se transa para su seguridad, [y su] felicidad"[93]. Esta pequeña muestra de una pedagógica de la dominación, en la formación de las niñas, conduce a pensar que "su suerte está echada" como reproductoras del orden androcéntrico patriarcal. Y eso que en general no se habla "directamente" de cómo se tiene que manejar la mujer con su sexualidad, pero con los silencios, "encubriéndola, escondiéndola, ocultándola [se logra con invicta efectividad], instaurar [en la hija] un 'conocimiento' que es asumido con toda la fuerza de lo 'naturalmente dado'..."[94].

Pero la pedagógica de la dominación no sólo se aplica a las hijas, también se lo hace con los hijos, y se lo hace con la misma finalidad: negarles su alteridad, negarles la novedad que trae su presencia. Así como a las niñas se les niega la novedad confinándolas al espacio doméstico para proteger su "fragilidad", a los niños, apenas puedan se los "expulsa" de los espacios domésticos y sus quehaceres, para que se haga más allá de la puerta de la casa. En la calle tiene que probar y

[92] Raine Eisler. "Escapar de la seductora zapatilla del príncipe". *Con-spirando* 27 (1999), 6.
[93] *Ibid.* 9.
[94] Tosca Hernández. "De las mariposas en la noche y de sus cas/zamientos" *Nueva Sociedad* 93 (1998), 124.

desarrollar su hombría en los enfrentamientos con sus pares. Desde este momento al niño se le incapacita para comprometerse con el espacio doméstico, y sólo se le permite ayudar esporádicamente porque, en el espacio doméstico, presuntamente, hay pocas tareas que sean propias del varón.

El niño, por el alejamiento de lo doméstico, está "condenado" a repetir el modelo en su vida adulta, cuando haya constituido familia; su familia será del "modelo de familia del padre ausente" que hace su vida proyectada hacia el ámbito público, donde tiene que bregar por demostrar su hombría en la competencia con otros varones en el trabajo y en el manejo de su sexualidad "naturalmente polígama". Al respecto de la participación del hijo en el espacio doméstico, es muy interesante el planteamiento de Praetorius: la disolución del "trabajo doméstico de la mujer" para dar paso a una reestructuración de la participación "consciente" de todos los miembros de la familia, en el servicio recíproco, como ritual básico de la vida humana[95].

Los efectos de la medida propuesta por Praetorius significarían para el varón, el paso de jefe ausente de la casa a "amo de casa" hacia una enriquecedora relación dinámica con la esposa y las hijas e hijos. Para la mujer le significaría la tenencia de espacios de tiempos libres, sin carga de trabajo postergado; que le permitirían emprender otras acciones más allá de los límites de la casa. La pareja compartiría equitativamente la responsabilidad por el espacio doméstico, es decir, que el orden de la casa, la preparación de los alimentos, el acompañamiento a los hijos e hijas en la educación sería tarea de dos y no solamente de uno (la mujer). Para los hijos e hijas significaría, siguiendo el proceder de sus padres, el intercambio de tareas que no son "roles naturales" propios de los varones o de las mujeres.

Así como para el nacimiento de una erótica liberadora Dussel había propuesto la "destrucción del acto erótico", ahora pensando en la pedagógica va a proponer la "muerte de la familia machista"[96], pues de otro modo no sería posible el nacimiento de una pedagógica liberadora[97].

---

[95] Ina Praetorius. "La espiritualidad material del trabajo doméstico" *Con-spirando* 24 (1998), 32-33.
[96] Tamez, *Teólogos de la liberación* , 76
[97] Dussel, *Liberación de la mujer,* 107.

La pedagógica, tras la muerte de la familia dominadora, pretendida por Dussel, es una tarea de dos: padre-maestro y madre-maestra. Es aquella que parte del reconocimiento del hijo o de la hija, como el Otro, que se constituye novedad en el seno de la familia. La pedagógica alterativa es el segundo momento del cara a cara (madre-hijo, padre-hija), es el segundo momento del ponerse a disposición, de continuar un servicio de amor, ahora hacia el Otro: la hija, el hijo[98].

Esa nueva pedagógica es una pedagogía que privilegia la comunicación horizontal-dialógica, es decir; un ir y venir, y un venir e ir, de la madre al hijo y del hijo a la madre, de la maestra a la alumna y de la alumna a la maestra. Es la búsqueda de superar las prácticas educativas conductistas y bancarias que sólo se mueven desde una dirección: el padre, el maestro; pero también es el intento por superar prácticas educativas activas y constructivistas que "aguardan" el movimiento desde la otra dirección: del hijo, del alumno. La pedagógica es un proceso interactivo que se prolonga en todo el curso de la vida. Por la pedagógica se busca que el hijo e hija, desde su distinción, se constituyan en compañeros de camino, alterativos, trascendiendo las fronteras de la casa.

Dussel, pensando en la pedagógica alterativa, manifiesta tener un alto concepto de la pedagogía de Paulo Freire[99], de la cual se refiere como "pedagogía problematizadora,... pedagogía profética y pedagogía de respeto"[100], por cuanto es una pedagogía que pone en tensión lo que la madre-maestra enseña y lo que el hijo o la hija, el alumno o la alumna, suscitan con su presencia anticipatoria del futuro[101].

Sobre ésta relación pedagógica liberadora, finalmente Dussel se permite hacer una puntualización respecto a lo que se persigue en / con la hija o el hijo: "Lo único que el maestro puede agregar al discípulo es la 'forma' en el sentido de que no da el

---

[98] Dussel y Daniel E. Guillot. *Liberación Latinoamericana y Emmanuel Levinas*. Buenos Aires: Editorial Bonum, 1975, 33.
[99] Véase las obras más conocidas de Paulo Freire: *Pedagogía de la Autonomía*, Mexico: Siglo 21, 1997; *Educación como Práctica de la Libertad,* Mexico: Siglo 21, 1978; *Pedagogía de la Esperanza, Acción Cultural para la Libertad,* Buenos Aires: Tierra Nueva, 1975.
[100] Dussel y Guillot. *Liberación Latinoamericana,* 33.
[101] Dussel. *Introducción a la filosofía de la liberación,* 193.

ser al Otro sino el saber pensar lo que ya es; pero lo que ellos son, el maestro no lo sabe, y se lo tienen que enseñar a él"[102].

2.3 La relación política: hermana-hermano

Entrando a la relación política del cara a cara alterativo es importante que no olvidemos lo que decíamos antes: la pedagógica liberadora alterativa es condición elemental para pensar y articular una relación política del hermano-hermana, que sea alterativamente liberadora, fundada en las relaciones alterativas liberadoras desarrolladas en el ámbito doméstico. Dussel sabe bien donde se quiebran las posibilidades emancipativas y afirmativas de la mujer: la casa, donde se aplica una pedagógica dominadora. Es allí donde la madre alienada, convirtiendo en virtud su alienación, "educa a su hija para ser esclava de sus hijos, de su futuro esposo"[103]. La hija, la futura hermana de la madre, "es educada para tener menos sueldo que el hermano en la fábrica en la cual trabaja"[104], para que no pueda o le cueste más acceder a los lugares que su hermano "naturalmente" puede acceder, pongamos el caso de los liderazgos políticos y religiosos formales[105].

Cuando sucede eso, la política alterativa del hermano-hermana tiene que "pegar la vuelta" hacia el espacio doméstico, para "disolver el trabajo doméstico de la mujer". Y, esta vuelta, puede y debe ser hecha por la mujer misma, cuando abandona el espacio doméstico para incursionar en ámbitos de quehacer político. Si lo hace con plena conciencia de que la "incubadora" de la opresión femenina está en la casa, el primer lugar que buscará transformar el doméstico: el hogar de la erótica y de la pedagógica.

Viene al caso traer a colación la experiencia que viven las mujeres al interior del movimiento zapatista, la misma que hace del movimiento una real posibilidad liberadora desde la relación política hermana-hermano y para el ámbito de la relación

---

[102] *Ibíd.*, 34.
[103] Dussel. *Caminos de liberación II*, 127.
[104] *Ibíd.*, 128.
[105] *Ibíd.*

política del Estado mexicano[106]. Las mujeres produjeron al interior del movimiento zapatista toda una revolución, con la aprobación de la Ley de Mujeres[107], hecha pública por el mismo Marcos. Un hermoso ejemplo de democracia interna, que ya quisiéramos ver en los predios de democracia formal; de cómo un movimiento revolucionario puede revolucionarse desde adentro. Fueron las mujeres las que lo provocaron, pero eso sólo fue posible, porque en los varones se encontró disposiciones alterativas que indujeron a la aceptación de la Otra y a la propia redefinición. Así no consigan "tomar el poder político formal", desde ya, este movimiento está produciendo cambios en la relación hermano-hermana, con un sentido de amor de justicia. En la Ley de Mujeres, son ellas las que exigen su derecho a decidir sobre la relación erótica-pedagógica: con quien casarse, tener los hijos que se pueda cuidar; sobre la relación política: el respeto a su palabra, su derecho a representar a la comunidad, al conocimiento académico y a su autonomía económica. La acción de estas mujeres es una muestra clara de lo que significa actuar políticamente desde la alteridad.

Así como veíamos en la pedagógica como la hija puede ser negada: desapareciéndola o domesticándola, en la política de la dominación también acontece la negación del hermano, por medio del sometimiento a las leyes de la explotación y la ganancia o, si hay resistencia, se le digita demonizándolo y criminalizándolo para eliminarlo como un enemigo del orden existente. Dussel sostiene que, cuando eso sucede, nos estamos enfrentando a una de las más lacerantes de las alienaciones, que consiste en transformar al hermano, para usar o descartar, "en una cosa dentro de su mundo"[108]:

> La política...es la relación entre los iguales como hermanos. Es en este nivel en el que vuelve a producirse, quizá, la más espantosa de las alienaciones. Cuando un hermano no respeta a otro hermano, lo coloca bajo su dominación. Y ésta es la dominación del hermano sobre el hermano o del señor sobre el

---

[106] Cita tomada de Eugene Gogol. *El concepto del otro en la liberación latinoamericana*. Bogotá: Ediciones Desde abajo-DEI, 2004, 261.
[107] *Ibid.*, 261-262.
[108] Dussel y Guillot. *Liberación Latinoamericana y Emmanuel Levinas*, 35.

esclavo. En la historia de la humanidad se han dado tantas desigualdades y dominaciones, hasta la última que he indicado del centro sobre la periferia[109].

Esta relación centro-periferia en América Latina (la periferia) tiene la "virtud" de reproducirse "en el interior de la nación como 'ciudad capital' explotando al 'interior' o 'provincias', como 'clase oligárquica' dominando a las 'clases trabajadoras', como 'burocracias' conduciendo a la 'masa', etc."[110]. Dicho en otras palabras, es la jerarquización de la negación del Otro, desde arriba hacia abajo. Desde el "centro del poder" (EE.UU.), a lo largo de la historia moderna se han implementado iniciativas para mantener asimilada o controlada a América Latina como periferia. Estas iniciativas han ido desde las propositivas (el Panamericanismo, la Alianza para el Progreso, la Iniciativa para las Américas, el ALCA, los TLC, etc.) hasta las represivas (bloqueos económicos, la Doctrina de Seguridad Nacional, las recetas económicas monitoreadas por el FMI, etc.). Y todas ellas con un denominador común: la negación del Otro, el hermano latinoamericano.

Con la Doctrina de Seguridad Nacional, como libreto de actuación para las dictaduras militares, América Latina vivió uno de sus momentos más dolorosos de su historia, nos referimos a las últimas tres décadas del siglo pasado. La represión del hermano, en el sentido de privación de las libertades, desapariciones, torturas y asesinatos para el que piensa, para el que propone una sociedad distinta, era el "pan de cada día" en países como Argentina, Uruguay, Chile y Perú. Esto sólo para referirnos a algunos países del sur, donde jamás se sabrá con exactitud el número de personas desaparecidas y asesinadas por sus mismas autoridades. Durante esta época, en una Argentina diezmada en su juventud, en su espíritu, en su respuesta política, surgió la iniciativa de "las Madres de la Plaza de Mayo", promovida por mujeres cuyos hijos habían sido desaparecidos, por las fuerzas represivas del Estado sin que nadie pudiera o quisiera dar razón de su paradero.

Esta iniciativa política de afirmación del Otro negado (desaparecido, asesinado) en la exigencia al opresor asesino a dar cuenta de sus crímenes es una muestra de lo

---

[109] Enrique Dussel. *Caminos de liberación II,* 70.
[110] *Ibíd.*,198.

que Dussel refiere a la relación política alterativa del reconocimiento, del respeto y de la defensa del Otro, en un servicio de amor que puede significarle al que lo realiza un riesgo y hasta la pérdida de la vida misma.

Las Madres de la Plaza de Mayo son un ejemplo precioso de cómo la mujer abandona los predios domésticos para hacer política en los espacios públicos, convirtiendo su maternidad en una "arma" política[111]. Son mujeres-madres, muy concientes de su proceder y de los alcances de su acción que las constituye en exterioridad a su "centro totalizador", en la interpelación, en la denuncia, en la exigencia de justicia para sus hijos e hijas desaparecidos. Es desde esa exterioridad que son alteridad visibilizando el rostro de los hijos-hermanos desaparecidos, y que no se conforma con lo que la totalidad opresiva ofrece de "consuelo" ante un hecho irreparable.

Pero la política dominadora de negación del hermano, con su rostro asesino, no sólo se deja ver dentro de la periferia como efecto del centro, sino que, también la podemos ver procediendo directamente del "centro totalizador" contra una parte de la periferia que no se sometió y se convirtió en exterioridad del sistema. Es el caso de acción directa: el bloqueo económico, comercial y financiero en contra del único país latinoamericano que proclamó su independencia del sistema capitalista en 1959. Desde 1961 hasta la fecha, el hermano país de Cuba sufre la dureza del bloqueo[112].

Desde la relación política del hermano-hermano, América Latina sirve de ejemplo ilustrador para entender el esclarecimiento que hace Dussel respecto a lo distinto y a lo diferente. Dijimos que lo diferente es el interlocutor de la totalidad dentro de la totalidad y el distinto, es el interpelador de la totalidad desde su exterioridad, en su constitución alterativa. El conjunto de países latinoamericanos se constituye en lo diferente dentro de la totalidad, condicionados a seguir el modelo de la totalidad para parecerse a ella. Ninguno de ellos quiere llevar a cuestas la etiqueta de

---

[111] Gogol. *El concepto del otro*, 337.

[112] Véase: Fragmento tomado del Libro Blanco 2005 (versión en inglés). El bloqueo de los Estados Unidos contra Cuba: violencia masiva y sistemática de los derechos humanos del pueblo cubano, en: http://www.cubavsbloqueo.cu/Default.aspx?tabid=844. Fecha de acceso: 29 de julio de 2005.

"no elegible" y hacen todos los méritos posibles para no perder su "derecho" a parecerse a ella, porque igualarla supera todas las expectativas de los abanderados del capitalismo periférico.

Cuba, desde su distinción, es el hermano alterativo, que realiza la negación de la negación, afirmando su otredad con su servicio de amor de justicia, con su ponerse a disposición solidaria. Cuba es el hermano distinto que se aproxima a los diferentes y aún a la totalidad para mostrarles el camino de otro mundo posible donde el hermano no domine al hermano, donde la libertad del hermano para autodeterminarse sea fruto de su dignidad alterativa, y no el "derecho" a la libertad del cliente deudor, ganada al precio de omisiones cómplices (como el silencio a la situación cubana) y de comisiones entreguistas (como los acuerdos comerciales soberanos).

Ahora bien, la disposición alterativa de una nación de una u otra manera tiene que trasuntar la vida de cada uno de los componentes de la nación. Y eso es lo que hemos podido experimentar los latinoamericanos del pueblo cubano. En toda experiencia dolorosa que cualquier nación latinoamericana ha tenido que atravesar, los primeros en hacerse presente solidariamente, y no solamente en la retórica, ha sido el pueblo cubano a través de sus equipos de socorristas conformados por profesionales de primer nivel. Se tendría que contar con una dosis muy alta de cinismo para negar este hecho. Esa alteridad solidaria, del pueblo cubano tiene que haberse empezado a "construir" desde el espacio doméstico para que sea genuina, porque como dice Ina Praetorius, "solamente la persona que continuamente experimenta la preocupación y el cuidado de la vida cotidiana, puede reconocer hacia donde debe apuntar la política entendida como la preocupación y el cuidado de todo"[113]. Una muestra de ello es la vida de Aleida Guevara, una mujer comprometida con la vocación de su pueblo. En una entrevista ella, refiriéndose a la dirección que le dio a su vida, dice lo que aprendió de su padre y de su madre:

> En un poema que alguna vez le hice (a su padre) yo decía: "Yo agradezco a mi papá no solamente la vida, sino también la oportunidad de vivirla con amor y valentía". Él y mi madre, los dos me enseñaron a vivirla así, de esa

[113] Praetorius. "La espiritualidad material del trabajo doméstico". *Con-spirando* 24 (1998), 33.

> manera. Sufro como todo el mundo, y a veces me siento impotente, como por ejemplo frente a las agresiones al pueblo palestino, la guerra de Irak o frente a un niño que muere en las calles de Brasil y tú no haces nada contra eso. Todo esto te llena de ira. Pero esa es la vida que he elegido. Y me siento feliz cuando voy a un campamento del MST brasilero o cuando por allí me preocupo por un niño para quye tenga zapatos o puedo ponerle un estetoscopio en su pechito y diagnosticar tal cosa... ¡Tratar de ayudar! Ahora mismo en Esmeralda, en Ecuador, vi 196 muchachos en cinco días. No almorzaba, eso fue una maratón. Hice 25 pruebas de alergia, ¡me sentí útil y necesaria! Y lo más lindo es que yo no cobré absolutamente nada por eso. Mi país me pagaba igual el sueldo, aunque yo no estaba trabajando en mi país sino en otro. Así son las cosas. Mis hijas viven en Cuba. Están protegidas. La mayor que tiene 14 años, acaba de ganar el carné de la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC) y eso me da mucha satisfacción. Yo he tratado de educarlas en forma abierta. Una me dijo "Yo quiero ir a la iglesia", pues bien que vaya a la iglesia. Me preguntó: "¿Tú no me acompañas?". Yo le dije "No, mi amor, no te acompaño. Yo no creo ni en la paz de los sepulcros. Pero si tu quieres ir, ve". Y mi hija fue. Se sentó en la iglesia. Fue la primera vez. Fue la segunda vez. A ella le gustan mucho los animales. Un perro entró en la iglesia y un cura lo sacó a patadas. Ella dijo "Si esto es la representación de la casa de dios, pues yo me voy también". Entonces ella misma fue aprendiendo con su propia experiencia lo que quería hacer. Yo no se lo impuse. Ella me conoce y sabe cómo pienso. Y conoce a sus abuelos perfectamente bien. Y los admira. Pero eso no quiere decir que tenga que ser como sus abuelos. Ella escoge[114].

Después de haber visto esta larga cita de Aleida Guevara, que no requiere explicación por su nitidez, vamos a tomar nota de lo que Dussel dice sobre la alteridad solidaria frente a la Totalidad, en la relación política del hermano-hermano, para que sea posible y se haga efectiva en América Latina una política liberadora:

> La conceptualización de la liberación latinoamericana deberá descartar la ontología de la totalidad, donde arraigan el capitalismo liberal, el individualismo moderno y el modernismo marxista, y formular una dialéctica alterativa de real novedad en el acontecer presente, de las grandes regiones geo-culturales, para que podamos abrirnos un camino más allá del capitalismo, hacia un socialismo que se irá definiendo latinoamericanamente, socialismo que comenzamos a pensar, a anunciar[115].

---

[114] Nestor Kohan. *Entrevista para Rebelión a Aleida Guevara March*. www.rebelión.org. Fecha de acceso: 30 de mayo de 2005.
[115] Dussel y Guillot. *Liberación Latinoamericana,* 35-36.

Nos parece que el pueblo cubano, el hermano distinto, nos está señalando el camino del socialismo, que no es del marxismo moderno; es un socialismo enraizado en la cultura cubana, así como también lo quería para su nación, el político peruano José Carlos Mariátegui: como una propuesta política con raices autóctonas. La propuesta socialista para Mariátegui no se podía plantear, por ejemplo, sin acoger las exigencias indígenas, ampliamente postergadas por las clases gobernantes del Perú[116]. Pero el pueblo cubano no se ha quedado a la distancia señalando el camino sino que "abriéndolo" ha invitando a hacer lo mismo, es decir, ha dado los pasos solidarios a lo largo y ancho de América Latina, asumiendo todos los costos que esa solidaridad implica, no sólo los económicos, sino también los costos de la incomprensión y la indiferencia. Allí siempre está, haciendo lo que Dussel dice debe hacerse:

> Saltar por sobre los muros de nuestros mutuos horizontes ontológicos e irrumpir en medio de su ser otro por medio del amor-de-justicia: tensión hacia el Otro como otro, por él mismo. ... "El Otro" irrumpe de pronto como otro en la benevolencia; esto es lo que Levinas explica de la siguiente manera: "el deseo metafísico no aspira al retorno, pues deseo de un país donde no hemos jamás habitado". En ese sentido se dice que "la benevolencia es, a saber, cuando amamos a alguien de tal manera que queremos su bien". "Su" bien, su proyecto adecuado, su ser-más está fuera del orden de mi mundo como Totalidad, más allá de lo ontológico. Solo cuando amo "su" proyecto como su ser ad-viniente, puedo respetar su alteridad. Pero amar su bien, su proyecto futuro es amar su alteridad, su otridad, su distinción, sin pedir por ello nada a cambio, sin esperar por ello ningún beneficio propio. Es gratitud, es fecundidad, es abrirse sin pretensión de arrebatarle ni su libertad, las posibilidades que desde su libertad elegirá. Reconocerlo como futuro es aceptarlo como in-comprensible[117].

Con estas palabras Dussel señala la ruta que deben seguir hombres y mujeres con vocación política alterativa: la ruta de la benevolencia, del amor que no tiene otro interés más que el interés del Otro. La conducta genuina del hermano-político que "afina" sus oídos en medio del pueblo para oír, para servir y para interpretar el

---

[116]Así lo hace saber en su ensayo sobre el "Problema del indio", en su conocida obra *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Lima: Amauta, 1970.

[117] Enrique Dussel. *Para una ética de la liberación latinoamericana I*. Buenos Aires: Siglo 21 Editores S.A., 1973, 147, 149.

proyecto de los otros. Que demuestra su amor al otro amando su proyecto. Y con esto, nos hace una prevención final:

> No es posible que privilegiados del espíritu, muchas veces "intelectuales de café", sean los que se avancen como los maestros de un pueblo; y den las directrices para que se realice el proceso de liberación. Es, justamente, a la inversa; aquellos que son capaces de ser discípulos del pueblo, los que están dispuestos a vivir toda la tradición que no han conocido antes, porque no la han estudiado en aula alguna; aquellos capaces de escuchar al pueblo, son los que descubrirán en el pueblo el proyecto real de liberación. Y solo después de haberlo escuchado, se estará en condiciones de formularlo parcialmente con conciencia crítica y volcarse a ese pueblo con cierta eficacia científica, que les permita colaborar en el camino de liberación[118].

[118] Dussel. *Introducción a la filosofía de la liberación,* 209, 210.

CAPÍTULO 3
LAS PROYECCIONES

Una vez vistos los tres cara a cara de la alteridad femenina, en este capítulo final, queremos abordar las proyecciones que se trazan a partir de las relaciones vistas. Es decir, queremos ver las implicaciones que conllevan estas relaciones.

La otredad no se agota en ese ámbito de relaciones señaladas, ésta va más allá en su absolutez y radicalidad, hasta la realidad definitiva y última: Dios. El Dios Otro totalmente otro[119], negado o fetichizado por la totalidad absolutizada, que se sirve de él, fetichizado, para legitimarse. De esto nos ocuparemos en un primer momento. Luego vamos a considerar el lado específico del ethos liberador que alimenta los cara a cara alterativos liberadores. Aunque claro está, en el desarrollo del trabajo, la ética ya la hemos estado considerando. Queda por ver cómo se estructura el "ethos de la liberación" en cada contexto específico totalizado de nuestra América Latina.

3.1 De carácter teológico propiamente dicho

En esta parte nos ocuparemos de lo que Dussel llama la Arqueología de la Liberación: "el origen y el fin de la metafísica".[120] Se trata del cara a cara definitivo de la persona con el Otro Absolutamente otro, con la realidad última incondicionada exterior a la Totalidad. Dussel, dice que "El Otro, un hombre [sic], es la epifanía del Otro divino, Dios creador"[121]. La exterioridad del Otro concreto frente a la totalidad, es la "prefiguración" de esa otra exterioridad que no puede habitar ni ser habitada por la totalidad dominadora.

Lo que sucede en la historia es que cuando se niega al Otro concreto, desconociendo su alteridad, en la domesticación y la cosificación, la negación del Otro divino acontece en la forma de fetichización, es decir, en la pretensión de la totalidad

---

[119] Esta comprensión de Dios también se encuentra en Karl Barth. Véase por ejemplo en su obra *Bosquejo de Dogmática,* Buenos Aires, La Aurora, 55.
[120] *Ibíd.*,113.
[121] Dussel. *América Latina,* 112-113.

de absolutizarse, tiende a "instrumentalizar" el conocimiento dado del Otro divino para alcanzar su propia divinización. Es el caso específico de la dominación de la mujer o la negación de su alteridad, recurriendo a la androcentrización y patriarcalización del conocimiento y el acceso a la alteridad radical: Dios. Entonces acontece todo eso que ya es harto conocido, de ver a Dios como el patriarca celestial, desde el cual se articula y se estructuran las relaciones interpersonales y el orden social teniendo como fundamento y centro de sentido el androcentrismo patriarcal.

La totalidad divinizada proyecta hacia el Otro realmente trascendente, su "ser en el mundo" de poder, de riqueza, de lujuria mistificada; su cotidianidad mundana, para "naturalizar" su dominio, que luego es introyectado por medio de los instrumentos socializadores y culturales en aquellos cuya dignidad es negada en el desconocimiento de su alteridad.

La sociedad occidental cristiana enarbola como argumento para no ser superada su fidelidad al "dios" hecho a su imagen y semejanza, al cual le ofrece infinidad de sacrificios humanos y la destrucción de la naturaleza, para mantener un orden querido por ese "dios", que no es el Dios Otro, exterior al sistema, sino el Moloch insaciable de sangre y riquezas[122]. Sin embargo, es una sociedad cuyo ethos fetichizado y fetichizante ha entrado en la crisis más profunda de su historia. Sus legitimaciones ya no le sirven y tiene que apelar al uso de la pura violencia para poder mantenerse sin perder la posición de privilegio para depredar los bienes de las naciones. Considérense las guerras por el petróleo y las guerras que se anuncian por las reservas acuíferas. Según Dussel, así se llame occidental y cristiano, tenemos que

> Negar la divinidad del sistema fetichizado, [pues esto es] el auténtico ateismo. Es la negación de la negación, ...El antifetichismo es un saber volver prácticamente las cosas a su lugar, a su verdad. La cuestión no es decir – con Hegel o Nietzsche- "¡Dios ha muerto!". La cuestión es: ¿Cuál Dios ha muerto? ¿El fetiche? ¿Europa como divinizada? No es cuestión de rasgarse las vestiduras porque alguien dice: "¡No hay Dios!" La cuestión es: "... por

[122] Enrique Dussel. *Filosofía de la liberación*,, Buenos Aires: La Aurora, 1985, 115

> que comen a mi pueblo como pan" y no dan de comer al pueblo hambriento[123].

Ahora bien, dice Dussel, que negar la sociedad fetichizada (el sistema divinizado), que oprime y mata al pobre, la viuda, el huerfano y el extranjero, es sólo un aspecto por hacer, para que se cumpla la liberación, o mejor, vale decir, para que el pobre realice su liberación. El segundo aspecto por hacer es la afirmación del gran Desconocido, que se manifiesta epifánicamente en el otro alterativo al sistema: el pobre. Porque "mal se puede negar la divinidad del sistema actual, futuro o posible, si no se afirma que lo divino es el Otro que todo sistema. Sólo esta afirmación, práctica primero, y teórica metafísica después, es la condición que posibilita la revolución, la movilización contra el sistema fetichizado"[124].

Entonces, estos aspectos señalados, no son posiciones u opciones a elegir: es un solo acontecimiento del actuar liberador. La condición de posibilidad para que no se sucedan sistemas totalizados, negadores del Otro concreto: el distinto histórico, y del Otro divino; es la afirmación de Dios como el creador de todo lo existente y, por tanto, negación de la divinización de todo sistema[125].

> La teoría metafísica de la creación es la apoyatura teórica de la revolución liberadora; es la formulación más acabada de que ningún sistema es eterno, porque todo, aún el sol y la tierra, es contingente (puede no ser) y posible (en un tiempo no fue). La contingencia y posibilidad metafísicas de la totalidad del cosmos garantizan ampliamente la contingencia y posibilidad de las instituciones sociales de una formación social, de un sistema político, erótico, pedagógico y hasta religioso. La contingencia carcome así la pretensión de la divinidad del estado opresor. Lo destituye de su eternidad: lo pone en movimiento dialéctico, liberador[126].

Las consideraciones sobre el Otro divino como creador son fundamentales para iniciar un proceso de liberación de la mujer en sus relaciones: varón-mujer, padre-madre, hermana-hermano, y de las sociedades latinoamericanas en su conjunto, por cuanto destotaliza la realidad para infinirla con la novedad alterativa del otro concreto.

---

[123] *Ibíd.*,115.
[124] *Ibíd.*, 117.
[125] Dussel. *Introducción a la filosofía de la liberación,* 216.
[126] Dussel. *Filosofía de la liberación,* 124.

La otra desde su exterioridad y como epifanía del Otro divino, puede y debe en su proceder liberador contribuir a desestructurar la imagen divina, hecha a imagen y semejanza, de la totalidad androcéntrica patriarcal y hacernos accesible en su otredad absoluta al Otro absoluto Desconocido e Innombrable, que manifiesta su alteridad radical en la viuda, el huérfano y el extranjero. Lugar desde donde podemos oír su voz interpeladora y desafiante a toda pretensión totalizante y dominadora.

Desde el cara a cara de la alteridad erótica en sus distintas relaciones, la experiencia del Dios Otro adquiere una novedad, que se torna en un soplo de vida liberador[127], que subvierte y revierte los fundamentos totalizadores hacia nuevas posibilidades para un mundo real y concreto, abierto al reconocimiento de la distinción como potencial creativo e innovador[128].

3.2 De carácter ético-pastoral

Para Dussel, el ethos "es el carácter de un pueblo o de una persona; es el conjunto estructurado de actitudes que predeterminan la acción"[129] y este "ethos" en su disposición puede ser de la dominación o de la liberación.

América Latina, en su conjunto, y cada país componente, en particular, es el vivo ejemplo, en su historia y en su vida presente, del ethos de la dominación nacional dependiente[130]. Este ethos de la dominación se vive hoy como la mistificación de los vicios convertidos en virtudes. En estas condiciones, nunca superadas y siempre actualizadas, el ethos de la liberación es de necesidad actual, como un hábito cuya función consista en crear lo nuevo[131]. Un ethos de la liberación que sea "un modo habitual de no repetir lo mismo, sino que, [sea] la aptitud o capacidad hecha carácter de innovar, de crear lo nuevo"[132].

Ahora bien, ¿cómo desarrollar ese hábito de no repetir las cosas? ¿Dónde está la clave para que la acción emprendida no sea más de lo mismo? Dussel nos va a

---

[127] *Ibid.*, 128
[128] *Ibid.*, 81
[129] *Ibid.*, 72
[130] *Ibid.*, 72
[131] *Ibíd.*, 78, 82.
[132] *Ibíd.*, 82.

hablar de un eje orientador y articulador del ethos liberador, en las condiciones concretas de la realidad latinoamericana[133]. Ese eje esencial es la conmiseración hacia el otro (otra). Esa es la forma que adquiere la pulsión alterativa del ethos liberador para no convertirse en más de lo mismo. Pero, ¿qué entiende Dussel o a qué alude con la conmiseración? Simplemente al hecho de ponerse junto al otro en su miseria o junto a la miseria de la otra. Esta es la "posición primera" del ethos liberador, la miseria, donde acontece el descubrimiento del otro, en la dignidad de su otredad exterior al todo dominador.

Consiguientemente, Dussel sostiene que la persona con "disposición" alterativa hacia la otra en la distinción, en su "manera de ser" (su ethos liberador), reúne tres virtudes con orientación liberadora[134]: el amor de justicia hacia el otro (otra); la confianza en la palabra del otro (otra); y la espera de la liberación del otro (otra). El despliegue de estas virtudes son las características del actuar, del proceder, en perspectiva liberadora, del hombre o la mujer latinoamericana en toda la gama de relaciones personales-sociales.

La profunda significación y la fuerza de estas virtudes, no tienen su origen en el que actúa sino en "el otro en su miseria", la otra que desde la exterioridad nos interpela y nos desafía a responder a la radicalidad de sus necesidades. En otras palabras, el otro es origen y destino del amor, de la confianza y de la esperanza que nos pone en movimiento hacia la satisfacción de sus necesidades sentidas.

El otro (la otra), "objeto" provocador de la manera de ser liberadora, es el radicalmente otro de la madre, del hijo y del hermano: "la viuda, el huérfano y el extranjero". Estos, en su condición de "desechos", despojados de su condición humana, son la medida del "ethos liberador", de la ética en perspectiva liberadora y la condición de posibilidad para realizar la negación de la negación de la ética dominante.

Recordemos que, en los distintos momentos del cara a cara: varón-mujer, madre-padre, hermano-hermana y, por último, la persona humana-el Otro Absoluto, Dios, relaciones tratadas en el desarrollo de este trabajo, nos dejan una evidencia clara.

---

[133] *Ibid.*
[134] Dussel. *Caminos de Liberación II*, 55-56.

Todos los momentos del cara a cara, han estado marcados por una ética dominadora y cosificadora; negadora de la condición humana excepcional del otro, por su distinción, por su exterioridad a una totalidad enajenate y alienadora.

Téngase en cuenta, por tanto, que la ética para que sea liberadora, tiene que ser analéctica y metafísica; es decir, ser exterior a la totalidad, no sólo como punto de arranque para el oír la palabra de la otra o para interpretarla, sino, prioritariamente, para el servicio de amor, confiado y esperanzado. No en la respuesta que le sea favorable para sí, sino en la respuesta que signifique la realización gratificante del otro. Porque en tanto la otra se libera plenificadamente, esto no acontece sin mí. Al tiempo, su liberación es mi propia liberación: mi totalidad es vaciada por la interpelación de la otra que provoca el vaciamiento para dar lugar, por el encuentro en el respeto y en la libertad, no a una reproducción de mi totalidad, sino a una nueva totalidad fundada en el reconocimiento de la otra.

Del mismo modo, indica Dussel, para que se hagan efectivas y relevantes, las virtudes alterativas requieren de ciertas mediaciones[135]. Estas mediaciones son los puentes cuya incidencia se hace evidente en la concreción y potención de la energía liberadora desatada por la interpelación de la palabra de la otra. Siguiendo la tradición aristotélica[136] y tomista[137], Dussel menciona: la prudencia, en el sentido de osadía que viene de la escucha sapiente; la valentía "calculada" para hacer efectiva la justicia del amor; la fortaleza, en el sentido de la firmeza para no arredrarse ante los costos, para no "bajonearse" ante la violencia "natural" que se desata para frenarlo; y la templanza, en el sentido de la capacidad para actuar libremente sobre la base de "invulnerabilidad de no tener nada" que le pueda ser quitado o considerado como pérdida.

La condición de posibilidad para oír desde su miseria a la otra está en "declararse" ateo del sistema y en entregarle el respeto debido. Esto quiere decir en concreto la toma de posición conmiserativa para anunciar "la muerte de dios", yendo más allá de donde fue Nietszche: identificando al dios que ha muerto y desde allí,

---

[135] *Ibíd.*, 56-57.
[136] Véase, Aristóteles. *Moral: La gran moral, moral a Eudemo*. Madrid: Espasa-Calpe, S.A. 1972.
[137] Véase, Santo Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. Tomos IX y X., Madrid: BAC. 1955.

afirmar la dignidad de la otra en su derecho a procurar la liberación. Por eso, la ardua tarea que le espera al hombre y la mujer conmiserativos es la de descentrar "los mundos" que tienen esclavizados, dominados y cosificados a los otros y las otras, empezando por el descentramiento de su propio mundo. Tomar posición frente al mundo totalizado, es al mismo tiempo hacerse cargo de, hacerse responsable del pobre en tanto otro/otra exterior al sistema[138].

El resultado de esta ardua tarea, con su dosis de persistencia, salta a la vista en sus dos aspectos. Por un lado, para la mujer con ethos liberador, le significará ser "criminalizada y demonizada" por el orden vigente, señalada como una amenaza pública a ser "eliminada" para que no expanda su influencia "perniciosa". Por otro lado, es inevitable que el descentramiento de la totalidad vigente y la asunción de lo nuevo, sea visto como la corrupción, el deterioro y "agonía de lo antiguo para [el] fecundo nacimiento de lo nuevo, de lo justo"[139].

El reconocimiento del otro como alteridad a la totalidad vigente, tiene un costo muy alto que muy pocos están dispuestos a asumirlo y por eso se prefiere continuar con lo establecido: "negar lo que el sistema niega", la alteridad. Cuando lo "heroico" debiera ser realizar "la negación de la negación", que es el reconocimiento y la afirmación de la alteridad como condición de posibilidad para el nacimiento de un nuevo orden.

---

[138] Dussel. *Filosofía de la liberación*. 77-78.
[139] *Ibíd.*

CONCLUSIÓN

A modo de conclusión, queremos hacer la reiteración sobre la importancia del aporte teórico de Dussel, para la comprensión de la opresión de la mujer latinoamericana y la ruta que se debe emprender para co-laborar con la liberación que tiene que ser gestada por ella misma. Con Dussel podemos decir al final, que ya no se trata de buscar alternativas para superar la situación de la mujer, y que tampoco se trata de buscar alternativas genéricas para balancear la manera de vincularse con la realidad final y absoluta; sino que, de lo que se trata es de exteriorizarnos al mundo totalizado y totalizante para reconocer en la exterioridad la presencia teofánica del Otro (la mujer, desde la eroticidad como fundamento de su alteridad), con su palabra, con su proyecto distintos a la palabra y al proyecto de la Totalidad dominante (identificada en su fundamento como androcéntrica patriarcal).

El reconocimiento de la alteridad de la mujer, significa la puesta en vigencia de su proyecto liberador en todos los niveles relacionales donde se ha hecho evidente la dominación como en la relación erótica: varón-mujer; en la relación pedagógica: madre-padre; en la relación política: hermana- hermano; en la relación arqueológica: pareja humana-Dios. El proyecto liberador alterativo, no unilateral ni unidimensional, es relacional e integral en la distinción. El mundo totalizado del varón, "abierto" por la alteridad, tiene que, desde el reconocimiento respetuoso, saber-oír, saber-servir y saber-interpretar para poder co-laborar con eficacia en proyecto de liberación de la mujer, por cuanto significa su propia liberación de cara a la construcción de un mundo diferente donde el Otro, cualquiera sea su rostro, no sea tratado como una "cosa" y por el contrario, sea reconocido como sujeto alterativo capaz de afirmar y poner en vigencia sus derechos humanos.

América Latina aguarda la manifestación del hombre y la mujer nuevos para hacer de ella una tierra donde la novedad del Otro sea la puerta que se abre y nunca se cierra, hacia la liberación, siempre puesta delante nuestro como esperanza y gratuidad.

BIBLIOGRAFÍA

Aristoteles. 1972. *Moral: La gran moral, moral a Eudemo*. 5ª Edición. Madrid: Espasa-Calpe, S.A.

Barth, Karl. 1954. *Bosquejo de Dogmática*. Buenos Aires: La Aurora

Castro, Fidel. 1992. *Un grano de Maíz*. La Habana: Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado.

Cervantes-Ortiz, Leopoldo. 2003. "La teología poética de Rubem Alves". Buenos Aires: *Cuadernos de Teología*. 23.

De Aquino, Santo Tomás. 1955. *Suma Teológica* Tomos IX y X. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Dussel, Enrique. 1973. *Para una ética de la liberación latinoamericana*. 1ª Edición. Tomos I y II. Buenos Aires: Siglo XXI Editores S.A.

----------, 1973. *América Latina: Dependencia y Liberación*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.

----------, 1974. *Historia de la Iglesia en América Latina*. 3ª Edición. Madrid: Nova Tierra.

----------, 1974. *Caminos de Liberación Latinoamericana II*. 1ª Edición. Buenos Aires: Libros SRL.

----------, 1995. *Introducción a la Filosofía de la Liberación*. 5ª Edición. Bogotá: Nueva América.

----------, 1998. *Liberación de la Mujer y Erótica Latinoamericana*. 6ª Edición. Bogotá: Nueva América.

----------, 1985. *Filosofía de la Liberación*. 3ª Edición. Buenos Aires: La Aurora.

----------, 2003. "Dignidad: Negación y reconocimiento en un contexto concreto de liberación". *Concilium* 300.

Dussel, Enrique y Daniel E. Guillot, 1975. *Liberación Latinoamericana y Emmanuel Levinas*. 1ª Edición. Buenos Aires: Editorial Bonum.

Echegaray, Hugo, 1980. *Apurando la historia*. Lima: CELADEC.

Eisler, Raine. 1999. "Escapar de la seductora zapatilla del príncipe". *Con-spirando* 27.

Finnis, John, Jarvis Thomson, Michael Tooley y Roger Wertheimerr. 1992. *Debate sobre el Aborto, Cinco ensayos de filosofía moral*. 2ª Edición. Madrid: Cátedra

Freire, Paulo. 1978. *Educación como práctica de la libertad*. 22ª Edición. México: Siglo 21.

----------, 1975. *Acción Cultural para la libertad*. 2ª Edición. Buenos Aires: Tierra Nueva.

----------, 1996. *Pedagogía de la esperanza*. 2ª Edición. México: Siglo 21.

----------, 1997. *Pedagogía de la autonomía*. México: Siglo 21.

Fuchs, Eric. 1995. *Deseo y Ternura*. Bilbao: Desclee De Brouwer.

Gajardo Johanna K. 1992. "¿Es lo político personal? O ¿Es lo personal político?". *Diakonía* 9.

Gogol, Eugene. 2004. *El concepto del otro en la liberación latinoamericana*. Bogotá: Ediciones Desde abajo-DEI.

Hernández, Tosca. 1988. "De las mariposas en la noche y de sus cas/zamientos". *Nueva Sociedad* 93.

Herren, Ricardo. 1991. *La conquista erótica de las Indias*. 1ª Edición. Barcelona: Planeta.

Lorde, Audre. 1993. "Lo erótico como poder". *Con-spirando* 5.

Mariátegui, José Carlos. 1970. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. 18º Edición. Lima: Amauta.

Mazuera, Migdaleder. 1988. "Adorno, madre, acompañante y....". *Nueva Sociedad* 93 .

Montalbán Rivera, Vanesa. 2004. "La búsqueda de la identidad femenina" *Senderos* 77.

Platts, Mark. 1997. *Dilemas éticos*. 1ª Edición. Mexico, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de Mexico – Fondo de Cultura Económica.

Praentorius, Ina. 1998. "La espiritualidad material del trabajo doméstico". *Con-spirando* 24.

Reuther, Rosemary Radford. 1977. *Mujer Nueva, Tierra Nueva: La liberación del hombre y la mujer en un mundo renovado*. Buenos Aires: Megápolis-La Aurora.

Tamez, Elsa. comp. 1986. *Teólogos de la Liberación hablan sobre la Mujer*. San José-

Costa Rica: DEI.

Tillich, Paul. 1970. *Amor, Poder y Justicia*. Barcelona: Ariel.

Villarroel, Luz María. 1998. "Esta locura del trabajo" *Con-spirando* 24.

Vuola, Elina. 2000. "El derecho a la vida y el sujeto femenino". *Pasos* 88 .

Información Electrónica:

Centro Flora Tristán. "El aborto: un problema social y de salud pública". http://www.flora.org.pe/elaborto.htm Fecha de acceso: 25 de junio de 2005.

Kohan, Nestor. 2005. "Entrevista para rebelión a Aleida Guevara March. http://www.rebelión.org Fecha de acceso: 30 de mayo.

Libro Blanco 2005. "El bloqueo de los Estados Unidos contra Cuba: violación masiva y sistemática de los derechos humanos del pueblo cubano". http://www.cubavsbloqueo.cu/Default.aspx?tabid=844 Fecha de acceso: 29 de junio.

Vargas, Nancy. 2005. "Adolescentes embarazadas en Costa Rica" http://www.fire.or.cr/reportaje.htm Fecha de acceso: 25 de junio.